

PRESENTE Y FUTURO DE LA TRADICIÓN EN MIGUEL DE UNAMUNO

Present and future of the tradition in Unamuno

Eduardo PASCUAL MEZQUITA

Asociación Filosófica del Uruguay.

Fecha de adaptación definitiva: abril de 1999

RESUMEN: Asentado sobre su concepto de *intrahistoria* y el principio de *continuidad histórica*, el primer Unamuno elaboró todo un planteamiento teórico sobre la tradición, en oposición al tradicionalismo retrógrado de su época. Es un rico planteamiento, constante en casi toda la obra unamuniana, que puede sintetizarse en la dialéctica *tradición-progreso*: El pasado no es válido si no se re-vitaliza de continuo en el presente-futuro.

Palabras clave: Tradición, progreso, dialéctica, continuidad.

ABSTRACT: The young Unamuno elaborated a theoretical point of view of the tradition, based on his concept of *intrahistoria* and the principle of the *historical continuity*, against the retrograde traditionalism of his time. It's a rich thinking, constant in nearly the entire work of Unamuno, which can be embodied in the dialectics *tradition-progress*: The past is not valid without a continuous re-vival of the present-future.

Key words: Tradition, progress, dialectics, continuity.

Como se sabe, don Miguel de Unamuno evolucionó notoriamente en múltiples de sus planteamientos debido, principalmente, a las variantes contextuales e importantes cambios existenciales que le tocó sufrir. Ahora bien, como él mismo hubiese defendido, en ninguna obra propiamente humana tiene cabida un cambio holístico o una ruptura total.

Ya defendía Aristóteles que, junto a todo cambio, hay una realidad que perdura al antes y al después, y sin la que tal mutación resultaría inviable. En

un sentido mucho más heraclíteo y vitalista Unamuno añadiría que dicha realidad, o *elemento de continuidad*, aun perdurable, debe estar abierta, además, a todos los cambios o transformaciones vitales, si no quiere perderse su perfil específicamente humano. Aplicando esto a los propios cambios en el pensamiento de Unamuno —reales, múltiples y variopintos—, tales cambios se dieron siempre dentro de unas líneas fundamentales que, a grosso modo, mantuvo constantes en toda su obra, una serie de *planteamientos-base*, donde se asientan las principales ramas de su pensamiento, y cuya textura exterior —incluida la terminología— se mostró de muy diferente manera a lo largo de su amplia producción escrita, con símbolos dispares, que pueden resultar contradictorios para quien los analice abstracta o sincrónicamente.

El concepto de *«tradición eterna»*, defendido por el primer Unamuno desde la teoría de la *intrahistoria* y el principio de la *continuidad histórica*, constituye uno de esos *planteamientos-base*, que mantuvo a lo largo de toda su reflexión, al menos desde que escribió los ensayos de *En torno al casticismo*.¹

1. QUÉ DEBE ENTENDERSE POR «TRADICIÓN»

En la misma línea del pensamiento decimonónico pre-existencialista donde confluían diversas filosofías poshegelianas —vitalismo, historicismo, romanticismo...— don Miguel de Unamuno solía considerar que las fórmulas lógico-conceptuales o *definitorias* no sirven para encasillar los aspectos más propiamente humanos, porque los abstraen del antagonismo vital que les caracteriza, truncándolos en entes abstractos, totalmente otros a lo que en principio se pretendía definir. Pese al asistematismo, Unamuno trató de conceptualizar la realidad humana sin definiciones y trató de explicar sus intuiciones con un lenguaje metafórico, simbólico... en el que no hay fronteras divisorias entre lo filosófico, lo histórico-social, lo poético-literario, etc.²

Para don Miguel, ni la existencia humana concreta ni la historia son en sí mismas acotables o definibles: tanto su realidad cualitativo-espiritual como su complejidad e infinitud se ubican en las antípodas de cualquier tipo de medida o dogma. «La definición —escribía en *Concierto para obra común*— huele a geometría y a teología, y aquí se trata de historia.»³ Unamuno no se oponía con ello a la matemática, tampoco a *las teologías*, sino a las pretensiones científicas de analizar el alma, la tradición, y todo lo que depende de la *poética* humana, bajo medidas cuantitativas o bajo aquellas lógicas que acaban dogmatizando —incluso de forma escolástica e inquisitorial— con *soluciones definitivas*.

1. En torno al casticismo; UNAMUNO, M. de. Obras Completas. Madrid: Escélicer, 1967, tomo I, pp. 773-869 (En adelante, citaré por O.C. con el nº de tomo en romanos).

2. Cfr.: UNAMUNO. Cómo se hace una novela (en O.C. VIII, 715-26); FERRATER MORA, M. de Unamuno. Bosquejo de una filosofía. Madrid: Alianza, 1985 (ed. renovada) p. 26, 144 y ss.

3. Concierto para obra común —29/5/21— (cfr. en O.C. III, 784) En el mismo tomo, véanse también: Mi religión —1907—; Verdad y Vida —1908— (pp. 259-68).

Cuando, a fines de 1933, los periodistas le pedían «*que se definiera*», él respondía: «*¡al cuerno las definiciones! Me recobro indefinido. Que quiere decir, en cierto modo, infinito (...) eterno.*»⁴ Los que definen, pretenden —según don Miguel— encasillar al hombre en algún tipo de dogma, de norma política, de obediencia ciega al paradigma marcado:

«Pues bien —proseguía su respuesta— ahora les digo que hay que indefinir. Tenemos que librarnos —y libertarnos— de facciosos de derecha, de izquierda y de centro, de inventores de dogmas, de falsificadores de la historia, de inquisidores y de definidores.»⁵

Tampoco hay en su obra una defensa lógica del asistematismo —lo que sería contradictorio en sus propios términos—, sino una reiterada defensa de que la *poética humana* debe liberarse de cualquier cerrazón sistemática y/o esclerotizadora. Esos cierres sistemáticos quizás sirvan en otro tipo de estudios más o menos científicos o técnicos, pero no en los referentes a cuestiones existenciales e histórico-sociales⁶.

A lo largo de su obra no se halla, por ello, una delimitación exacta ni unívoca del concepto de *tradición*. Unamuno dedicó, sin embargo, gran parte de sus ensayos finiseculares, conferencias y escritos posteriores a la explicación de cómo debe entenderse, tanto negativa como positivamente:

1.1. En primer lugar, hay que destacar la labor heurística con que el *filólogo* Unamuno trataba de desvelar el significado originario de las palabras: él intuía, aventuraba, «*contradefinía*» y *resemantizaba* —en algunos casos contra la Real Academia de la Lengua— el sentido más propio con que debe acuñarse la *palabra viva*. Respecto al término *tradición*, en principio consideró que, en lugar del sustantivo «*traditio*», deriva más bien del verbo «*tradere*», que marca un carácter mucho más dinámico y actual, cual es el de entregar o transmitir a los venideros el *relevo vivo*, con la consiguiente interacción, múltiple y fértil, entre las distintas generaciones humanas; pues, al mismo tiempo que se recibe (a), la *tradición* es asumida como propia (b), reactualizada de continuo en el «*presente imperecedero*» (c), y transmitida de nuevo a quienes toman el *relevo* (d); y así sucesivamente, sin término. En su ensayo *La tradición eterna*, tras abogar expresamente por recuperar el sentido «*vivo, fecundo*» del concepto de tradición, Unamuno explicaba dicha etimología:

4. Cartas al amigo III, fechada el 24/11/33 (reproducida en sus O.C. VII, 1019).

5. Ib. 1020. Véase, IGLESIAS ORTEGA, L. Unamuno, especie única. Salamanca: Gráficas Ortega, 1989. En especial: Unamuno, signo de contradicción (p. 17 y ss.) y Definición indefinida de M. de Unamuno (p. 22 y ss.).

6. Cfr. Del Sentimiento Trágico de la vida y de los pueblos (O.C. VII, 267 y ss.) Y sobre su «Filosofía poética»: CEREZO GALÁN, P. Poesía y existencia; y FLÓREZ, Cirilo. Unamuno Filósofo: poética versus lógica (ambos en el Volumen-Homenaje Cincuentenario M. de Unamuno. Salamanca, 1986, pp. 541-73 y 597-616).

«Tradición, de *tradere*, equivale a «*entrega*», es lo que pasa de uno a otro, *trans*, un concepto hermano de los de *transmisión*, *traslado*, *traspaso*. Pero lo que pasa queda, porque hay algo que sirve de sustento al perpetuo flujo de las cosas.»⁷

Años más tarde, Unamuno aceptará el sustantivo «*traditio*», trasmisión, como voz etimológica de *tradición*, pero sin dejar de acentuar el papel *poético* de la misma, en cuanto camino abierto en marcha hacia el futuro, legado espiritual que, sin perder su dinamicidad, transcurre y se trasmite sin cesar de padres a hijos. Así, en un artículo de 1932, escribía:

«Tradición —*traditio*— es trasmisión (...) Y trasmisión que no cambia transmitiendo lo transmitido es cosa muerta, servil. Que tradición es continuación»⁸

1.2. La *tradición* —en segundo lugar— es el *sustratum* cívico-espiritual que perdura históricamente: en cuanto *herencia viva*, se constituye en *sustento*, elemento esencial y perdurable del espíritu del pueblo. La tradición, para don Miguel, no sólo se mantiene y perdura a lo cambios generacionales, sociales, técnico-materiales..., sino que es, precisamente en ella, donde éstos adquieren consistencia y validez. En el mismo ensayo, afirma que «*la tradición es la sustancia de la historia*» y «*la historia es la forma de la tradición*», aplicándolo propedéuticamente a una de las típicas imágenes intrahistóricas de sus ensayos finiseculares:

«Hay que buscar lo eterno en el aluvión de lo insignificante, de lo *inorgánico*, de lo que gira en torno de lo eterno como cometa errático, sin entrar en ordenada constelación con él, y hay que penetrarse de que el limo del río turbio del presente se sedimentará sobre el suelo eterno y permanente.»⁹

Conviene advertir, sin embargo, que esta imagen no comporta un sentido sustancialista, al estilo de la metafísica aristotélica o escolástica, sino un sentido dialéctico anterior —muy distinto también de toda la dialéctica postfichteana— y con el que —sin pretenderlo, quizás— Unamuno recuperó y reactualizó el planteamiento heraclíteo.¹⁰ Gracias a ello, don Miguel hizo inteligible la anterior paradoja de «*lo que pasa queda*»: El *perpetuo flujo de las cosas* se asienta y adquiere consistencia en algo que, a la vez que «*pasa*» —como *el limo del río turbio*— «*queda*» en la historia, o sea, en algo que perdura de forma continua, sustentándole como *suelo eterno y permanente*.¹¹

7. En torno al casticismo (O.C. I, 792).

8. La consumación de los tiempos; cfr. en UNAMUNO. *Ensueño de una patria*. Periodismo republicano 1931-36. Valencia: Pre-textos, 1984, Ed. a cargo de Víctor Quimette, p. 88.

9. En torno al casticismo (O.C. I, 793 y s.).

10. Cfr. mi trabajo: *Visión heraclítea de la historia* en M. de Unamuno (CCMU, 1997, nº 32, 189-210).

11. Cfr. ÁLVAREZ, Mariano. «Lo que pasa queda». Los principios de la realidad en el primer Unamuno. En *Actas del V Seminario de Hª de la filosofía española*. Salamanca, 1988, pp. 313-37.

1.3. En tercer término, don Miguel ubicaba temporalmente la *tradición* en el «*presente eterno*», un presente sin término incardinado en el porvenir humano. Reiteradamente, explicitaba que «*la tradición eterna descansa en el presente de la Humanidad*»; que «Los más de los que se llaman a sí mismos tradicionalistas (...) no ven la tradición eterna, sino su sombra vana en el pasado».¹²

Lo presente y lo «*eterno*» se juntan, así, en otro de sus binomios paradójicos. Ahora bien, la paradoja queda resuelta si lo *eterno* del presente es interpretado como una realidad supra-temporal que, sin desligarse del tiempo, perdura a cualquier distinción cronológica o limitación temporal, sea la de *eras* o etapas históricas, sea la de *pasado, presente, futuro*. Tales distinciones y/o dimensiones cronológicas no son, para Unamuno, más que teórico-propedéuticas: de hecho, no se dan ni en la historia ni en la existencia biográfica, y sólo son aceptables epistémicamente conceptuados dentro de la totalidad histórica, conforme al principio de continuidad que las unifica.¹³ De cualquier modo, en caso de tener que ubicar la *auténtica tradición* en una de las dimensiones temporales, aun reconociendo la importante coimplicación de las tres, Unamuno —en la etapa finisecular, sobre todo— hubiese cargado mucho más las tintas sobre la conjunción presente-futuro que sobre el pasado.

Su concepto de *tradición* no responde, pues, al de una realidad temporal afincada sólo en el pasado quieto, perfectamente establecida o «*momificada*» —en expresión de Nietzsche—, sino a una realidad histórica intrínseca al espíritu social del pueblo que perdura de forma imborrable en el *presente eterno*. De aquí, su recelo contra cualquier reducción o anclaje de la *tradición* en un *pasado muerto*, inmutable, siempre idéntico a sí mismo, irrepetible e insuperable; ya que, para Unamuno, ni la tradición es algo muerto históricamente hablando, ni puede interpretarse en total independencia de la realidad actual. De aquí, también, sus irónicas embestidas contra la falsa imagen que el *castizo-tradicionalismo* daba de la «*la vieja casta histórica*»:

«En el fondo del presente hay que buscar la tradición eterna, en las entrañas del mar, no en los témpanos del pasado, que al querer darles vida se derriten, revertiendo sus aguas al mar (...) Y buscar la tradición en el pasado muerto es buscar la eternidad en el pasado, en la muerte, buscar la eternidad de la muerte.»¹⁴

1.4. El primer ensayo de *En torno al casticismo* amplía concomitantemente dicha significación: declara que la *tradición* es «*la revelación de lo intrahistórico, de lo inconciente en la historia*».¹⁵ Para el pensador bilbo-salmantino, la tradición, en lugar de transmitir los acontecimientos del «*pasado muerto*», revela

12. En torno al casticismo (O.C. I, 795).

13. Cfr. mi Visión heraclítica de la historia..., op. cit., 201 y ss.

14. En torno al casticismo (O.C. I, 794); véanse, también las pp. 783, 797 y ss., y La crisis actual del patriotismo español (en el mismo tomo, 1286 y ss.).

15. Ib. 793.

el «*pasado intrahistórico*», aquel en que se ha formado y sigue formándose el espíritu del pueblo, que la vive, la sustenta y le sustenta, un pasado que resucita y se reactualiza en la práctica por cada elemento social, pues cada individuo, *malgré lui*, lo *re-hace presente* de forma continua e interminable. «*Inconciente*» no debe, pues, interpretarse como una realidad en sí, tampoco como una instancia psíquica, sino, más bien, como adjetivo de algo que, de algún modo, *les sobrepasa* y les *pasa* desapercibido, tanto a ellos —la masa popular— como al realismo histórico-positivista. Para don Miguel hay, por tanto, una gran realidad interior, profunda, oculta y ausente de los grandes titulares periodísticos y/o los libros oficiales de «*historia*», pero que constituye, sin embargo, la base en que se sustenta toda la *tradición* y el *espíritu del pueblo*.¹⁶

De todos modos, es preciso advertir una vez más, que estos conceptos aparecen en la magna obra unamuniana recubiertos y adornados con muy diferente terminología. Así, p. ej., en el discurso de los *Juegos Florales de Cartagena*, el 8 de agosto de 1902, el rector salmantino decía:

«Tal vez yazga nuestro lejano porvenir en nuestro remoto pasado, en lo pasado no, en lo eterno, en lo *antibistórico*, que es lo *sotobistórico*. Dejadme soñar, que acaso nos guarde la ventura por debajo de la *historia* y de la tradición *puramente histórica*, por ende, pero de la tradición de los que a sí mismos se dicen tradicionalistas, de esa tradición amasada no con las *madres*, sino con las borras del espíritu patrio, formada no por sus canteras, sino por sus escombreras, en esa *tradición* que no es criadero, sino escorial, y que en El Escorial del tercero de los Austrias tiene su monumento.»¹⁷

Unamuno ridiculizaba así la labor atávica de los conservadores, quienes reducían la tradición a un simple recuento conmemorativo del «*pasado histórico*», postulando la mera reiteración del mismo; es decir, al simple recuento y/o ensalzamiento de las glorias nacionales del pasado: batallas, emperadores... «*monumentos fúnebres*», a lo que don Miguel llegó a denominar «*escurrajas*», «*escorias*», «*escombreras*» de la *tradición*, ya que eliminaban de ésta la *poiesis* con que el pasado debe revitalizarse de continuo en cada uno de nosotros. Ahora bien, con esta caracterización del pasado retrógrado como algo «*muerto*» o «*antibistórico*», no creo que Unamuno pretendiese romper la dialéctica entre la «*historia*» y la «*intrahistoria*», ya que ambas están coimplicadas, para él, en mutua relación y óntica dependencia; antes creo que su intención era ponderar un concepto de tradición abierto siempre al progreso y/o por-venir, que no debe quedar anclado en el pasado muerto sin continuidad ni en el atavismo. El legado que recibimos del pasado tiene vigencia, para don Miguel, en

16. Cfr. los trabajos: FERNÁNDEZ TURIENZO, F. Unamuno, lo inconsciente y la historia (En CCMU 1997, N° 32, 77-98); JURKEVICH, G. Unamuno's Intrahistoria and Jung's Collective Unconscious: Parallels, Convergences and Common Sources. (En «De Comparative Literature». 1991, vol. 43; pp. 43-59).

17. España y los españoles (O.C. III, 726). Subrayados míos.

cuanto proyección al futuro, del que depende su ser y su mayor o menor vigencia; pues la tradición no es algo muerto, cuyo ser pueda ceñirse al de un fósil fijo, quieto e inmutable; como mantuvo don Miguel hasta sus últimos días:

«Pero al pasado que fue, no al que es, no se vuelve, no se le renueva, no se le procrea, que *arqueología* no es *poesía*.»¹⁸

Aspecto, este último, donde también radica el enfrentamiento del rector salmantino contra el *realismo crítico* y la historiografía oficial de entonces; él no titubeó en censurar acremente la «*anquilosada tradición castiza*» de su «*venerado maestro*» Menéndez y Pelayo. Pese a recordarle casi siempre con admiración y respeto, Unamuno consideraba perniciosa la erudición esclerotizada y la pedantería documentista que hallaba en algunos trabajos del historiador santanderino. Todo ello le resultaba, además de absurdo e inútil, perjudicial a la hora de entender el auténtico «*hecho vivo*», el que de veras importa, el que perdura en la historia.¹⁹ De hecho, el rector salmantino confesó en sus cartas a Mugica y a Clarín que, tanto la sátira a Paparrigópulos —en su novela *Niebla*—, como al erudito historiador alemán Hans Janssen estaban dirigidas principalmente a «la escuela mendeypelayesca». Según Fernández Turienzo, *Niebla* resulta impensable fuera del enfrentamiento de su autor con Menéndez y Pelayo.²⁰

1.5. En quinto lugar, y en consecuencia, la *tradición es progreso*: El paradójico binomio «*tradición-progreso*» indica, para Unamuno, la interacción dialéctica con que ambas realidades se coimplican en la continua formación social, sin que puedan entenderse separadamente; pues, sin *progreso*, la tradición dejaría de ser algo vivo, humano; y sin *tradición*, no habría *progreso* ni habría historia: ¿A qué quedaría reducido el lenguaje si faltase la *tradición*?; y a qué, los avances meritorios, la creatividad y lo más espiritual de cada generación humana: ¿se irían a la tumba con ésta?; ¿a qué quedaría reducida la cultura?

Planteamiento dialéctico reiterado por Unamuno en sus ensayos finiseculares y posteriores. Expresamente, a fines de 1900, eligió el título «*Tradición y progreso*» para un artículo con motivo de la inauguración de varias escuelas de Enseñanza Primaria en Cartagena:

«Progreso! Pero el progreso ¿de qué lo es? Porque para que haya adelanto, *progressus*, algo ha de *progredi*, adelantar. Adelanta lo que de atrás venía; pro-

18. Restauración y renovación —5/1/35— (O.C. III, 1059). Subrayados míos.

19. Véanse: El entierro del clasicismo —1906— (O.C. VII, 1295-97); D. Marcelino y la esfinge —1932— (O.C. III, 1231-33); La Universidad hace veinte años —1933— (O.C. VIII, 1196).

20. Cfr.: Cartas a P. Mugica. Madrid: Zig-zag, 1978, 261; Epistolario a Clarín. El Escorial: Ed. Nacional, 1941, 95; FERNÁNDEZ TURIEÑO, F. Unamuno, Menéndez y Pelayo y la verdadera realidad histórica. En Vol. Homenaje M. de Unamuno, op. cit. 575-96.

gresa la tradición. Y a la vez va asentándose lo que progresa, si es el progreso lo que debe ser, crecimiento y no mera marcha (...) crecer de árbol que ahonda en los abismos sus raíces y abre su follaje al sol. Y así lo progresado se trasmite, *traditur*, haciéndose tradición; trasmítese el progreso, se *tradiciona*. Es, pues, el progreso, progreso de tradición, y es la tradición, tradición de progreso, cuando una y otro son vivos de veras. Ved cómo se enlazan tumba y cuna.»²¹

Junto a la propagación razonada del binomio *tradición-progreso*, Unamuno trataba de fomentar la pedagogía activa y la filosofía abierta: Tras cuestionar qué es el *progreso* y qué progresa efectivamente, defendía aquí la coimpliación dialéctica de éste con la tradición, ya que sin *transmisión*, el propio progreso quedaría encerrado o muerto en sí mismo, se ahogaría en su propio aire sin poder «*tradicionarse*» a los venideros; se perdería, pues, en el olvido:

«Todo cuanto sea cuidarnos de la escuela será convertir en fecundo progreso nuestra tradición, y asentar sobre firme y fructífera tradición nuestro progreso (...) A la escuela primaria es a la que sobre todo toca la fecunda labor de hacer que nuestra escasa cultura sea menos libresca, que no tenga tanto de educación de momias. Es menester que no sea nuestra inteligencia tumba, sino cuna de conocimientos.»²²

La tradición debe entenderse, pues, como *tradición-progreso*, como *transmisión* del espíritu vivo del pueblo, que, sin dejar de ser el que es, se afianza en continuo avance y enriquecimiento; pues, en cuanto *tradición viva*, se renueva o modifica en continuo devenir activo, no inmutable, aglutinando y transformando toda obra *poética*, así como las contradicciones íntimas y todas las mutaciones que ello conlleva, porque, tanto el pasado como el progreso, tanto los antagonismos como las mutaciones, son parte indiscutible de la *tradición viva* o «*presente permanente*», al igual que las *aguas vivas* renuevan de continuo el río afianzando su propio ser. Imagen con que Unamuno lo simboliza una y otra vez hasta sus últimos escritos —aunque, siendo estrictos, ¿hay algo que pueda ser considerado verdaderamente último?—:

«Lo que se llama ordinariamente tradicionalismo —argumentaba en 1932— es una doctrina dogmática, esto es, cuajada o solidificada y sin fluidez. Sus postulados doctrinales son otros tantos témpanos, cuajarones de hielo. Y los témpanos, el agua helada y solidificada, pesan menos que el agua fluida y corriente. El agua corriente de un río pesa más que el hielo y corre mejor sin perder su continuidad la vena. La presa de un molino detiene a los témpanos, pero pasan sobre ella las aguas vivas.»²³

21. Tradición y progreso; publicado en «El Eco de Cartagena» el 8/12/1900. Aún inédito en libro.

22. Ib.

23. La consumación de los tiempos (Ensueño de una patria..., op. cit. 88) Véase, también, Cartas al amigo VIII —27/1/34— (O.C. VII, 1030 y s.)

La distinta actitud frente al porvenir es, precisamente, lo que más distingue las dos formas de entender la tradición, como certeramente ha resumido Mariano Álvarez, en referencia al primer Unamuno: El tradicionalismo habitual —*castizo*, diría don Miguel— «se cierra el paso a la comprensión y aceptación de lo nuevo en la historia. En cambio, el tradicionalismo que Unamuno propugna, y en el que ve expresada la forma como el pueblo lo entiende, al apoyarse en la *tradición eterna*, ve en los hechos irradiaciones en que aquélla se afirma a sí misma, en un proceso siempre abierto que postula el nacimiento de cosas nuevas, como expresión de la sustancia permanente que, a través del perpetuo cambio, logra mantener la identidad consigo misma.»²⁴

Diferenciación —como se verá a lo largo de este trabajo— no exclusiva del primer Unamuno. Así, p. ej., durante la Primera Guerra Mundial, Unamuno ubicaba a los germanófilos en el tradicionalismo más ancestral, intolerante e inquisitorial, considerándolos *abistóricos «trogloditas»*, ciegos a la dimensión antagónica y progresiva que la propia historia lleva en sí, enemigos, incluso, de la libertad y dignidad individual:

«esas gentes (los trogloditas) viven al margen de la historia, fuera de ella, aunque acaso dentro de la tradición. Y la tradición como algo estático, fijo, dogmático, establecido de una vez para siempre, no es historia, sino escurraja de ella. La historia es tradición en progreso, en cambio, en renovación; es contradicción (...) Esos pobres trogloditas me culpan de mal español, de no ser español. Y ello porque siento nuestra historia pasada, viviéndola, es decir, haciéndola en el presente, de otro modo que ellos la sienten.»²⁵

Desde esta apertura hacia el porvenir, el último Unamuno seguía argumentando que todos, y cada uno, deben sentirse a sí mismos dentro del auténtico tradicionalismo y revalidar todo lo que debemos conservar, si no queremos perder. No le importó participar —*Salón Ideal* de Salamanca; abril de 1932— en el banquete-homenaje al político conservador Miguel Maura, con un hondo discurso, erigiendo elocuentes palabras en defensa de la España eterna, *madre e hija* —exclamaba— *de todos*:

«A mí no me asusta el nombre de *conservador*. La conservación es menester siempre. Lo malo son, no los conservadores, sino los republicanos en conserva, o en lata. Por lo demás, la conservación es una parte integrante del progreso. Es imposible progresar sin conservación. Para que haya progresos tiene que haber algo que progrese; para que algo marche, tiene que haber carro o nave que marche. Y hay que conservar muchas cosas: hay que conservar la libertad, hay que conservar la libertad del liberalismo, hay que conservar también a España.»²⁶

24. ÁLVAREZ, Mariano. «Lo que pasa queda»..., op. cit., 328 y s. Donde analiza el principio de continuidad unamuniano en relación a las tres analogías de la experiencia Kantianas.

25. Treitschke sobre España —1917—; cfr. en UNAMUNO. Artículos olvidados sobre España y la primera guerra mundial. Londres, 1976, recopilación de Ch. Coob, p. 72

26. «El Adelanto» 12/4/32; cfr. en mi edición de UNAMUNO. La política que yo hago. Salamanca: Anthema Ed. 1999, p. 182. También —el 14/12/31— se reconoció tradicionalista en la entrevista para «La Unión Mercantil» de Málaga (*Ib.*, p. 170).

1.6. La tradición no es —en sexto término— una realidad trascendente, pues en ella se conjuga dialécticamente lo inmanente del presente más candente e inmediato con la continuidad perdurable del «*devenir eterno*»; ella sustenta la *vida colectiva* y todo *cambio social*, revitalizando de continuo el propio dinamismo del pueblo en un presente sin término. Por eso Unamuno, en un sentido muy spinozista, la denominaba «*tradición viva*» y «*presente eterno*». Cuando él hablaba de «*tradición eterna*» no se refería a una realidad escatológica o extranatural, sino a la realidad cívico-social que, gracias al principio de *continuidad*, hace que el pasado persista y se reactualice, en lenta y paulatina autotransformación sin término, dentro del *presente-futuro*:

«Bien está que volvamos nuestras miradas al pasado, al de nuestra España, pero es para mejor caminar a nuestro porvenir. Lo eterno de nuestros padres en el alma lo llevamos, y es el mejor panteón una escuela»²⁷

Treinta años después, Unamuno seguía dibujando —poéticamente— esta dialéctica bipolar basada en el principio de *continuidad histórica*:

«La historia es continuidad, es continuidad entre presencias y ausencias, entre vivos y muertos. Ausencias siempre presentes, muertos o trasmuertos siempre vivos, trasvivos; tradición que va progresando, que se hace progreso, progreso que se trasmite, que se hace transmisión o séase tradición.»²⁸

Gracias al principio de la *continuidad histórica*, la *tradición viva* de un pueblo perdura siglos y siglos, ya que, entre otras cosas, asume la contradicción dialéctica entre polos opuestos: *ausencias siempre presentes*, *vida-muerte*, *muertos inmortales*, *tradición-progreso*, etc.; polos considerados vulgarmente irreconciliables, pero que se autoafirman realmente en su antagonismo. Así, los «*muertos*» nunca lo son en sentido absoluto, porque algo de ellos perdura eternamente en la rememoración —o reactualización— de su *obra*, forman parte importante, por mínima que sea, de la tradición, que se va enriqueciendo con las nuevas aportaciones vitales que cada humano —vivo o muerto, «*trasvivo o trasmuerto*»— deja a su futuro. En la *primera carta a Vaz Ferreira* —de 1907— llegó a decir, en referencia a la evolución fonética y los avances lingüísticos, que la muerte es el *principal agente del progreso*. Un principio que Unamuno amplió, otorgándole una validez mucho más general, como atestiguan muchos de sus artículos y conferencias posteriores, con expresiones como «*Toda tumba es cuna*», «*Vivir es renacer*», etc.

«Si un hombre —le decía a Vaz Ferreira— viviera mil años es lo probable que acabase hablando como a los veinte, pero la sucesión de generaciones, el

27. Tradición y progreso; op. cit.

28. «Comentario» —23/12/31—. El pueblo —defendía aquí— es quien siente la continuidad de la historia; cfr. UNAMUNO. República española, España republicana. Salamanca: Almar, 1979, Ed. de V. González Martín, p. 131.

mero cambio de ellas, produce el proceso lingüístico no más sino porque unos hombres son distintos de otros. La muerte es, pues, el principal agente del progreso.»²⁹

A partir del propio texto, sin miedo a tergiversarle, puede aducirse que el motivo real del progreso no es la muerte en sí misma considerada, sino la concomitante heterogeneidad: el hecho de que los venideros o continuadores de la acción histórica, socio-política, lingüística ... tengan un protagonismo heterogéneo al de quienes la iniciaron: El mismo *relevé vivo* —la tradición— es tomado, llevado y transmitido de forma heterogénea por los distintos portadores que lo reaniman de forma personal y peculiar, sellando en él su impronta personal. Según esto, el *agente principal* del progreso es, más bien, lo heterogéneo humano dentro de la continuidad, de modo que los perfiles e improntas individuales son aglutinados por la propia tradición que, mientras perdura idéntica a sí misma, está siempre en constante autotransformación. Con lo que ya hemos entrado en otra caracterización más de la tradición unamuniana —aunque cabe preguntarse si es realmente «otra»—:

1.7. La *tradición* incorpora las diferencias, aunándolas dialécticamente en una identidad propia, aglutinante a la vez que irradiadora. En el primer Unamuno se halla una especie de dinamicidad continua entre «el todo» y «las partes», tan combativo como permeable, que unifica las diferencias y las asimila en lo que entonces denominaba una «masa idéntica», constituida por la humanidad toda, muy en línea con el ideal krausista, del que hicieron eco muchos jóvenes pensadores hispanos de aquel fin de siglo. Expresamente, al final del primer ensayo de *En torno al casticismo*, se lee: «la tradición eterna es universal y cosmopolita.»³⁰ Y poco antes, Unamuno había dejado escrito:

«La tradición eterna es el fondo del ser del hombre mismo. El hombre, esto es lo que hemos de buscar en nuestra alma (...) lo verdaderamente original es *lo originario*, la humanidad en nosotros. ¡Gran locura la de querer despojarnos del fondo común a todos, de la masa idéntica sobre la que se moldean las formas diferenciales, de lo que nos asemeja y une, de lo que hace que seamos *prójimos*, de la madre del amor, de la humanidad, en fin, del hombre, del verdadero hombre, del legado de la especie!»³¹

Por el camino de la diferenciación —argumentaba Unamuno en *La crisis del patriotismo*— se puede alcanzar «la integración suprema»:

29. UNAMUNO. Epistolario Americano. Univ. de Salamanca, 1996, Ed. de Laureano Robles, p. 275.

30. En torno al casticismo (O.C. I, 797).

31. Ib. 794 y s. Cfr. a tal respecto: ORRINGER N. R. El horizonte krausopositivista de «En torno al casticismo». En El joven Unamuno en su época. Actas del coloquio Internacional Würzburg 1995. Junta de Castilla y León, 1997, 31-43.

«Cuanto más se diferencien los pueblos, más se irán asemejando, aunque esto parezca forzada paradoja, porque más irán descubriendo la humanidad en sí mismos. El pueblo es en todas partes lo más análogo.»³²

Identificación en la que lo individual y lo general no se neutralizan, sino se acentúan, y en la que Mariano Álvarez ha hallado «un planteamiento ontológico general, según el cual *la verdadera realidad de las cosas* está constituida por la doble dimensión de universalidad e individualidad.»³³

Ahora bien, lejos de una consideración abstracta, esta identificación de lo universal con lo individual-concreto tiene en Unamuno un sentido antropológico existencial, no ajeno a la idiosincrasia individual o local. Planteamiento que forma otra de sus constantes a lo largo de su reflexión —no sólo de su primera época—. Así, en la Inauguración del Colegio de España —París, abril 1935— él decía expresamente: «yo no puedo sentir lo nacional sino abrazando a lo universal con lo individual, a la humanidad conmigo»³⁴

2. NO HAY RUPTURAS NI ETAPAS EN LA TRADICIÓN ETERNA

Unamuno concebía la historia como un conjunto unitario, sin fin, en el que no caben rupturas o cambios radicales: La historia no se rompe de la noche a la mañana, ni las revoluciones —por importantes que parezcan— cambian radicalmente el estado social o la conciencia civil de un pueblo, la historia es el proceso, el quehacer vivo y constante que, a la vez que se mantiene tal cual es, se compone y renueva día a día. La historia, por tanto, no es fruto de los grandes acontecimientos bélicos, batallas, reyes, fechas memorables, etc. —tema casi exclusivo de muchos manuales de historia decimonónicos—, sino que hay una realidad básica sustentante, la «*intrahistoria*», que perdura en cuanto *realidad interior* a todos los cambios exteriores; éstos, de forma más aparente, se dan en la «*historia*», pero, aunque parezcan antagónicos, se dan en base a la realidad sustentante, que —según don Miguel— perdura siempre eidéticamente la misma.³⁵

La historia humana, por ende, nunca está hecha o acabada definitivamente, sino que se hace y rehace de continuo, en cuanto resultado del acontecer cotidiano, que, de forma ininterrumpida, sin rupturas ni cambios bruscos, fundamenta todo auténtico avance o progreso social. No hay, por ello, un cambio

32. O.C. I, 982.

33. ÁLVAREZ, M. Planteamiento ontológico del primer Unamuno. En Vol. Homenaje Cincuentenario M. de Unamuno. Salamanca, 1986, pp. 535 y ss.

34. El destino de España y universalidad de su habla (Cfr. en mi: UNAMUNO. La política que yo hago; op. cit. 285) Véanse, también: La dignidad humana —1896— (O.C. I, 972-77); Sobre sí mismo —1913— (O.C. VIII, 301 y ss.); ¿Existe la literatura proletaria? —1928— (O.C. IX, 1207).

35. Véanse, entre otros: En torno al casticismo —1895— (O.C. I, 792 y ss.); La vida es sueño —1898— (O.C. I, 940-46); Ensueños de hastío —1933— (O.C. VII, 684).

de régimen gubernativo —sea república, dictadura, monarquía...— que mude totalmente la sociedad y su gente; ingenuo planteamiento, diría Unamuno, «*carente de sentido histórico*»: Cuando se habla de una «*nueva España*», esa supuesta nueva realidad sólo es conjeturable desde la anterior, es decir, la iniciada por las generaciones precedentes, continuada por las actuales.

El primer Unamuno postuló, sin embargo, en algunos textos y de forma vaga e imprecisa, un fin de la historia, pero presentándolo siempre como algo abierto, no acabado, fruto o resultado de luchas anteriores: bien cuando, en sus artículos socialistas finiseculares, defendía el socialismo como futuro socio-religioso de la humanidad; bien cuando presentaba como fin «*la verdadera unidad del género humano*», p. ej., en la meditación de su portavoz Pachico Zabalbide, al final de *Paz en la guerra*.³⁶ De cualquier modo, tal «*síntesis final*» tiene en dichos textos un claro sentido teleológico, cercano a las dialécticas posfichteanas, nunca un sentido negativo de tope final, óbito de la propia humanidad.

Años más tarde, en 1917, don Miguel decía explícitamente en su discurso del hotel Palace:

«el fin, es menester no olvidarlo, no es lo que está al cabo de la acción, no es lo que está allende la acción; el fin es lo que está a cada momento sobre la acción, dentro de la acción, es el modo de obrar. Si el fin fuera lo que está al cabo de la acción, el fin de cada uno de nosotros sería la muerte y nosotros estamos finalizando la vida a cada momento. La historia es un fin en sí y se cumple meramente en cada momento.»³⁷

Muy en línea con la *filosofía de la historia* hegeliana, Unamuno defendía aquí que toda la historia se concentra en cada momento y en cada uno de nosotros, que la historia humana no contiene partes ni períodos conclusos o encerrados en sí mismos, pues ello significaría la total anulación de la tradición y de la vida humana misma. Por ello, no pudo aceptar —y menos en sus últimas épocas— la tesis spengleriana sobre *La caída de Occidente*. Según Spengler, cada cultura tiene un ciclo vital, cerrado en sí mismo y con unos límites finitos: Cada «*Kultur*» —como un organismo vivo— nace, crece y muere; forma una unidad histórica independiente, con los valores culturales relativos a ella misma, que también fenecen cuando el ciclo vital llega a su fin:

«Cada cultura —argumentaba Spengler— posee sus propias posibilidades de expresión, que germinan, maduran, se marchitan y no reviven jamás (...) cada una de ellas es, en su profunda esencia, totalmente distinta de las demás, tiene

36. Véanse: UNAMUNO. *Política y Filosofía*. Artículos recuperados 1886-1924. Madrid: Fund. Banco Exterior, 1992, Ed. de P. Ribas-D. Nuñez, pp. 7-10, 39-44; *Paz en la guerra* (O.C. II, 299); En torno al casticismo (O.C. I, 801); *La crisis del patriotismo* (O.C. I, 983); etc.

37. Discurso en el Hotel Palace; cfr. en UNAMUNO. *Crónica política española, 1915-1923*. Salamanca: Almar, 1977, Ed. de V. González Martín, p. 397. Cfr. también: *Vida e historia —1917—* (O.C. III, 1194); y *Alrededor del estilo —1924—* (O.C. VII, 931).

su duración limitada; cada una está encerrada en sí misma, como cada especie vegetal tiene sus propias flores y sus propios frutos, su tipo de crecimiento y de decadencia.»³⁸

Unamuno, que durante la Primera Guerra Mundial había criticado fuertemente la «*Kultur*» germanófila, consideraba como Spengler que las distintas generaciones, los distintos tipos de gobierno y las distintas etapas o períodos cronológicos no son más que formas transitorias de *una misma familia*, una misma lengua, un mismo sentimiento de patria común; pero aquí estriba la gran diferencia respecto del pensador alemán: Para Unamuno, este sentimiento común es quien auna precisamente las diferentes etnias, generaciones, etapas, formas políticas, regiones y hasta las contradicciones internas, en una misma *tradición* o *cultura* —con «c», no con «k»— cuyo ser íntimo perdura ininterrumpidamente, al incorporar dialécticamente todos los cambios e innovaciones importantes en una especie de unidad continua sin término. Contra Spengler, en suma, la *tradición-progreso* no fenece definitivamente, pues carece de limitaciones y determinismos físico-biológicos.

Para nuestro pensador vascocastellano, quien deja su obra a la posteridad no muere, antes bien, incrementa su valor *biográfico* y entra para siempre en la historia; y ello se debe principalmente a la tradición, por la que cada uno lleva dentro de sí el alma de sus padres e hijos, nietos y abuelos, en una dialéctica en la que —como se vio anteriormente— se concertan *muerte* y *renacer*, *tradición* y *progreso*. Por ello, cada ser humano concreto, con todos sus antepasados y venideros, es, en suma, *madre* e *hijo* de la tradición:

«La vida no envejece. Toda tumba es cuna, como toda cuna es, en cierto modo, tumba. Morir es desnacer, pero es renacer. Y sigue la historia, que es la tradición, sin la cual no hay progreso, pues ¿qué es lo que progresa sino la tradición?»³⁹

Contra la pretensión positivista de dominar los «*sucesos sucedidos*» —lo ya hecho, acabado, muerto... de los *hechos*—, el auténtico «*hecho histórico*» no es, para Unamuno, «*el que fue*», sino el que alimenta y constituye la tradición histórica de un pueblo, el que se re-hace de continuo y perdura en la historia, «*el hecho que es*».⁴⁰

38. SPENGLER, O. La decadencia de Occidente. Madrid: Calpe, 1923-27, Traducc. de García Morente, tomo I, p. 38. Se conserva el ejemplar, en alemán, que Unamuno anotó durante su exilio en Hendaya: Der Untergang des Abendlandes (Casa-Museo, signatura U-85).

39. Discurso en el Homenaje al Dr. Cañizo —17/5/31— (O.C. IX, 384) Veinte años antes escribió el drama El pasado que vuelve sobre la resurrección de los abuelos en la generación de los nietos y la de los hijos en los biznietos (O.C. V, 365-460).

40. Cfr., entre otros: El caballero de la triste figura —1896— (O.C. I, 915 y ss.); Polvo de hechos —1897— (Política y Filosofía... op. ct., 56-57); La verdad histórica —1900— (en O.C. VII, 723-24); Primera visión europea de Japón —1914— (O.C. IV, 1337-40); Sobre el arte de la historia —1917— (O.C. IV, 1273-77).

Del mismo modo, siendo estrictos, resulta totalmente inapropiado hablar de hombre medieval, hombre renacentista u hombre moderno..., tampoco debería hablarse de *épocas críticas* ni de «*renacimientos*», porque en cierta manera todas las épocas lo son. Sólo cabría hablar de *períodos en crisis* o *períodos de transición* en relación a otros perfectamente *establecidos y estáticos*; es decir —usando términos saintsimonianos y comtianos— en «*etapas orgánicas*», con su *orden* armónico, estable; mas esta posibilidad no es sino otro posicionamiento —tan teórico como abstracto— del devenir histórico. No hay, pues —para don Miguel— «*crisis históricas*» o «*decadencias*», sino que, más bien, «*la historia toda es renacimiento continuo*»: «Porque renacer es continuar la Historia. Lo cogolludo, lo nuclear, lo más profundo del hombre del llamado renacimiento era el hombre medieval.»⁴¹

Desde este rico planteamiento, ni la *tradición-progreso* es dicotomizable, ni puede separarse de la continuidad óptica que la caracteriza. La distinción en etapas históricas y en períodos biográficos no es más que un *artificio* con que las lógicas encasilladoras pretenden sujetar apriorísticamente la biografía individual y la historia humana, fruto también de la perniciosa pedagogía que enseña por casilleros, intentando simplificar las cosas y facilitarlas indebidamente.⁴²

Consecuentemente, Unamuno defendía una especie de identificación de las tres dimensiones temporales, en un plano heterogéneo —supratemporal o subtemporal, igual da— donde el *ayer* se auna con el *boy* y el *mañana*, acorde con el principio de «*continuidad histórica*» y muy cerca del concepto heleano de «*eterno retorno*» —según he tratado ya en otro lugar—.⁴³

3. LA «TRADICIÓN» DE LOS FUTURISMOS

Si el concepto de *tradición-progreso* repele la nostalgia del tradicionalismo afincado sólo en el pasado, también repele, de modo similar, el pretencioso ideal futurista, por el que, con una renovación radical, van a ser completamente restauradas la sociedad y el alma popular. Un futurismo así es contradictorio en sus propios términos, porque, en primer lugar, todo ideal de futuro se edifica con materiales de la sociedad pasada y actual; en segundo lugar, porque mitifica comportamientos y fenómenos sociales —fundamento de dicha sociedad futura y toda su realidad macroeconómica— incontrovertibles para los propios futuristas y sus adeptos, fomentando una creencia ciega, acrítica, cercana incluso al dogmatismo inmovilista. Por eso, la crítica que Unamuno dirigió al tradicionalismo conservador —*mutatis mutandi*— también es apli-

41. Sobre el español medio —20/10/31— (O.C. III, 800) Cfr., además, el ensayo de 1896: La regeneración del teatro español (O.C. I, 900 y ss.).

42. Arabesco pedagógico —1913— (O.C. VII, 550 y ss.).

43. Cfr. mi trabajo: Visión heracliítea de la historia...; op. cit., 201 y ss.

cable a muchos futurismos: aun con diferente actitud y de distinta forma, unos y otros dependen del pasado y mantienen inamovible una dogmática social con principios y creencias que consideran incuestionables. Ambas posturas radicales caen, además, en el mismo error del positivismo: ignoran que la historia se hace de continuo y de forma permanente, ignoran que no es posible pararla, dicotomizarla, o encerrarla en programas —más o menos definibles— sin ahogarla o fosilizarla. Explicitamente, en el artículo *Ambos regímenes*, de 1934, Unamuno escribía:

«Ahora que a las veces obran los dos temperamentos, el de los que sienten que cualquier tiempo pasado es —*es*— y no *fue*; es, ya que pasó— mejor y el de los que sienten, en progresista apriorístico, que cualquier tiempo venidero es —y no será— mejor, lema de los esperanzados. Pero el gentío sencillo que vive al día y siente la continuidad histórica, la tradición siempre en hacerse, comprende que nada sustancial cambia ni en mejor ni en peor; comprende que apenas va nada de uno a otro régimen»⁴⁴

Unamuno se pronunció abiertamente contra ambos extremos: Contra el *tradicionalismo conservador* que no veía, ni en el presente ni en el futuro, nada que pudiese lograr la perfección del pasado —*cualquier tiempo pasado es mejor*— y contra la perspectiva contraria, el *optimismo futurista*, que preveía una sociedad futura totalmente distinta de la anterior. Unos y otros, en suma, intentaban adecuar la realidad social a sus presupuestos apriorísticos, olvidando que la auténtica acción humana no concluye en sí misma, nunca es *«punto final»*, sino que renace y se renueva de continuo. Algo que el propio don Miguel aplicó, de hecho, a la *«constitución de papel»* que en 1931 elaboraban las Cortes Republicanas, y en las que también tuvo que batallar —con la palabra, claro está—:

«Cualquier cosa que hagamos estará siempre en revisión; la revisión es una cosa continua: los períodos constituyentes no acaban nunca; es una locura creer que porque pongamos una cosa en el papel va a quedar ya hecha.»⁴⁵

Para Unamuno, ni el transcurrir de la historia ni la existencia humana concreta ofrecen soluciones definitivas. Reiteradamente, con escéptica ironía y aspereza, ridiculizó a quienes *«vendían»* paraísos sociales cargados de felicidad y vacíos de problemas. Tan falso veía al glorioso pasado de los tradicionalistas como la sociedad utópica de los futuristas, pues, además de faltarles *«sentido histórico»*, ambas posiciones caen —a su entender— en *«la triste enfermedad finalista»*:

44. Cfr. en *Ensueño de una Patria...*, op. ct., 186. Remito de nuevo al trabajo de Mariano Álvarez: *«Lo que pasa queda...»* (op. ct., 313-37).

45. Discurso en las Cortes Constituyentes —22/10/31— (O.C. IX, 403) Véase el contexto aclaratorio de estas palabras en mi estudio introductorio a UNAMUNO.- La política que yo hago, op. ct. 19-26, 63; así como las pp. 233 y ss.

«¿Que qué es lo que vendrá? —se preguntaba en una *carta-abierta* de 1934— No; lo que hay que preguntarse es lo que ha venido. Lo de momento —de *momento, permanente*— es entender, comprender y sentir lo que nos pasa, saber qué nos duele (...) De donde toda la cura depende del sentido histórico del pueblo. Histórico, claro está, de la verdadera historia, que es el *presente permanente*, no el pasado muerto ni menos el porvenir nonato. Tan vacío es el pasado como el porvenir, fuera del presente.»⁴⁶

Unamuno desmitificó el optimismo histórico que, desde los ilustrados, ha ofrecido una falsa solución, por la que quedaría definitivamente erradicada de la historia toda contradicción y toda guerra. Siendo estrictos, para el filósofo trágico-agonista M. de Unamuno, las soteriológicas soluciones definitivas —*el estadio positivo*, el *comunismo*, la *acracia*, etc.— equivalen al final de la historia, es decir, de la propia humanidad.⁴⁷

«¿Y el fin?, el fin de esa lucha, se nos dirá. No tiene fin. Su fin es tan inconcebible como su principio. ¿El fin de la historia? Sería el fin de la conciencia. Sería el trágico, apocalíptico y catastrófico san se acabó.»⁴⁸

Llevando algo más allá su planteamiento, cabe agregar que, al igual que nunca hay vencedores ni vencidos que lo sean de forma absoluta, ninguna revolución tiene un sentido definitivo: Su ser no es el de una acción, o un levantamiento más o menos corto, como una tormenta producida en un período cronológico concreto, sino que toda revolución, con su correspondiente reacción, se hace y rehace de continuo en el espíritu íntimo del pueblo, aunque no sea suficientemente patentizada al exterior.

Por eso, en sus últimos años sobre todo, criticó reiteradamente el concepto de *revolución*, tan mentado y defendido a gritos por la izquierda republicana; un concepto al que consideraba falso y superficial, tan vacío de contenido real como *a-histórico*, en definitiva.⁴⁹ El viejo Unamuno discrepó básicamente, por un lado, de los pregoneros de «*Es la revolución!*» —*revolucionarios de cabaret*— los denominaba— que pretendía, con gritos arribistas como éste, justificar éticamente todas las revueltas, asesinatos, incendios, huelgas... de la Segunda República, y, por otro lado, discrepó también de la actitud sintomática de la «*terrible enfermedad*» que azotaba al pueblo llano, quien amedrentado se preguntaba con angustia: «*¿qué es lo que vendrá?*» Un pueblo que —en el

46. Recogida en sus O.C. VII, 1040-41. Subrayados míos. Cfr., también: Caleidoscopio cinematográfico —1919— (en O.C. V, 1130).

47. Cfr. los artículos: Caleidoscopio cinematográfico, Disolución de problemas, De la democracia bolchevista, El ideal histórico; reunidos en O.C. V, pp. 1130, 1133, 1139, y 1164, respectivamente.

48. Programa de un cursillo de filosofía social barata IV —13/12/35— (cfr. en República española..., op. ct., 381).

49. Cfr. entre otros: Días de bochorno —1911— (O.C. VIII, 292); Hinchar cocos —8/1/36— (O.C. VII, 1144).

sentir de don Miguel— se alejaba cada vez más del *presente permanente*, y se autoinmolaba en su temor al ignoto *por-venir*, como si éste pudiese traer una realidad social totalmente distinta de la tradición actual. Crítica que aparece en muchos artículos y discursos políticos de sus últimos años, entre los que pueden destacarse dos textos: En el primero, a principios de 1934, Unamuno interpretaba la revolución desde las imágenes finiseculares de su teoría *intrahistórica*, por la cual hay una revolución puramente exterior —y hasta *deportiva*, decía él— que, aun «*levantando no poca espuma*» se queda en la superficialidad, sin entrar a formar parte de la *poética* española, la única que va a perdurar en la auténtica tradición:

«Hay mucho muchísimo de error en el sentimiento de que estamos experimentando enormes cambios en la constitución íntima de nuestra comunidad española. Todas estas aparatosas tempestades no pasan de la sobrehoz del oleaje. Como en el mar, la hondura permanece quieta. Y de aquí el que se tome por movimientos de reacción lo que no es más que la afloración de lo permanente. Toda esa tan pretendida cuanto cacareada revolución no ha sido, en su mayor parte, más que ventolera sobre el haz de las aguas, levantando no poca espuma.»⁵⁰

El segundo texto —mayo de 1934— pertenece a una carta abierta que publicó el diario madrileño «*Ahora*», mucho antes de la *Revolución Asturiana* —fatídico precedente de la guerra civil española— en el que Unamuno ya presagiaba males mayores, debidos a la paupérrima conciencia cívica e histórica de los españoles, que no sabían interpretar ni situarse correctamente ante los distintos avatares socio-políticos del momento. Acechados por las desgracias que *sentían* cerca o *sentían* venirle encima, muchos de sus contertulios y corresponsales volvían a cuestionarle acongojados: «¿*Qué es lo que vendrá?*»

«Y en el fondo —respondía don Miguel— falta de sentido histórico. ¿Que hay que empezar de nuevo? Siempre. Ya Trotsky habló de la *revolución permanente*. Y es simpleza hablar de cuando un régimen esté hecho. Todo está siempre haciéndose.»⁵¹

Como se ve, tras considerar absurdos aquellos planteamientos que cuestionen el propio futuro, enseguida argumenta que es la historia quien nos enseña que todo vuelve a empezar de nuevo, y en caso de hablar de *revolución*, sólo cabe la «*revolución permanente*», pero en un sentido muy lejano del trozkiiano, ya que, para Unamuno, el único concepto de revolución aplicable a la historia y/o biografía humanas es el de la *revolución astronómica*, muy ligada al concepto heleno de «*eterno retorno*» que, tras realizar su *período* o recorrido, vuelve a empezar de nuevo, vuelve «*a cabo*»:

50. Debates políticos —31/01/34—; cfr. también: «Y después ¿qué?» —3/10/34— (ambos en: República española..., op. ct., 287 y 339).

51. Cartas al amigo XII —4/5/34— (O.C. VII, 1041).

«Los más de los que hablan de la revolución que está por hacerse en España no saben de lo que se trata. Es aquello «*cuando venga la gorda...*» Prim hablaba de destruir en medio del estruendo —así— todo lo existente, y apenas si quedó el estruendo (...) Y hasta para ponerse a echar mano a un derribo o un desescombro, que no es otra cosa una históricamente inevitable revolución se debe ir a ella, no por emociones catastróficas, no por holgorio callejero, sino con alegría del sentido de la responsabilidad histórica. Sentido que nos dice que la verdadera revolución —diríase que astronómica—, la permanente, va a paso de trilla.»⁵²

Según esto, estamos de continuo recomenzando, sin que pueda hallarse una forma de gobierno, una época, o una obra histórica completamente definida o finalizada. La historia perdura siendo siempre la misma, como el río es el mismo, aunque las aguas cambien. La historia no es *lo-becho-ya*, el acontecimiento muerto, sino la *tradición* en continuo hacerse, que cotidianamente se re-anuda en la «*seguida histórica*», sin perder la continuidad con los antepasados y los venideros. En tal sentido, todo cambio, toda restauración o renovación, por importante que parezcan, no modifican en lo sustancial la tradición. Si la revolucionan o renuevan nunca será de manera definitiva; pues —como se vio más arriba— la *revolución permanente* sólo puede serlo «*a paso de trilla*» en inacabable quehacer, revolviéndose incluso contra sí misma:

«¿La actualidad? ¡Bah! ¿Es que cuando hayan pasado quince siglos más, allá, hacia 3433, si es que aún queda algo a que se llame España o cosa así, se acordará nadie de esta obra de renovación que creemos estar cumpliendo algunos ilusos, y se acordarán de nosotros? ¿Renovación? ¡Buena renovación nos dé Dios!»⁵³

Al acabar en Hendaya su primera redacción de *Cómo se hace una novela*, Unamuno escribió: «*Terminado el viernes 17 de junio de 1927*». Pero cuatro días más tarde, la recomenzaba sin intención de *rematarla* nuevamente:

«¿Terminado? ¡Qué pronto escribí eso! ¿Es que se puede terminar algo, aunque sólo sea una novela, de cómo se hace una novela? Hace ya años, en mi primera mocedad, oía hablar a mis amigos wagnerianos de *melodía infinita*. No sé bien lo que es esto, pero debe ser como la vida y su novela, que nunca terminan. Y como la historia.»⁵⁴

Para don Miguel, en suma, la *tradición* es una realidad socio-histórica que no debe fosilizarse ni concebirse anclada en el pasado, pues, recibida en herencia cultural, la tradición se re-hace y re-vive de continuo, es asumida como propia acrecentando toda su carga *poética*. Óptica y epistémicamente,

52. Ib. 804.

53. Tres españoles de trasantaño —1933— (O.C. VII, 1113); cfr. también: Sobre el español medio —1931— (O.C. III, 800); Revolución y reacción —1931— (República española..., op. ct. 113).

54. Cómo se hace una novela (O.C. VIII, 762 y s.).

para Unamuno, tradición y progreso están mutuamente coimplicados: Por un lado, lo que se trasmite es el auténtico *progreso*, es decir, el «*hecho vivo*» que, a la vez que pasa, se queda para siempre en la historia, y, por otro, sin progreso no habría tradición propiamente dicha, sino mera reiteración atávica. La tradición, por tanto, no se limita al pasado, ni se concentra únicamente en el presente, ni puede marcarse su final en el futuro. Está por encima de cualquier división temporal y epocal, sin que pueda marcarse en la historia su tope final: ni hacia atrás ni hacia delante. La tradición nunca termina: a la vez que trasciende lo que vulgarmente se considera realidad epocal está inmanente en cada uno de nosotros, al re-actualizarla, re-vivirla de continuo y transmitirla sin término a los venideros.